Une nouvelle invention à mettre au compte de Constantin Palaeocappa :

Samonas de Gaza et son dialogue sur l'Eucharistie

Par Martin Jugie A. A.

Article paru dans les
Miscellanea Giovanni Mercati
Vol. III
p 342-359,
Città del Vaticano,

1946,

MARTIN JUGIE, A. A.

UNE NOUVELLE INVENTION AU COMPTE DE CONSTANTIN PALÆOCAPPA: SAMONAS DE GAZA ET SON DIALOGUE SUR L'EUCHARISTIE

Le tome CXX de la patrologie grecque de Migne, col. 821–832, contient un petit opuscule intitulé: Τοῦ μακαρίου Σαμωνᾶ ἀρχιεπισκόπου Γάζης διάλεξις πρὸς Ἀχμὲδ τὸν Σαρακηνόν, ἀποδεικνύουσα τὸν ὑπὸ τοῦ ἱερέως ἱερουργούμενον ἄρτον καὶ οἶνον σῶμα καὶ αἷμα ἀληθινὸν καὶ ὁλόκληρον εἶναι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ : *Entretien du bienheureux Samonas, archevêque de Gaza avec Achmed le Sarrazin, démontrant que le pain et le vin consacrés par le prêtre sont le corps et le sang véritable et entier de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* L'édition de Migne a été précédée de plusieurs autres. Comme le déclare Fabricius, l'édition princeps vit le jour à Paris en 1560, unie au texte des trois liturgies de saint Jacques, de saint Basile et de saint Jean Chrysostome [1]. En 1562, Claude de Saintes en publiait une traduction latine dans son recueil: *Liturgiae sanctorum Patrum* [2]. Une édition gréco-latine parut dans le tome II de l'*Auctarium* de Fronton le Duc [3]. C'est cette édition que A. Ehrhard donne comme la première [4].

---

[1] Fabricius-Harles, t. VII, p. 281; cf. t. VI, p. 749. Fabricius ne donne pas d'autre indication. En fait, le texte des liturgies est suivi d'extraits d'écrits patristiques et autres se rapportant à la messe, rangés sous la rubrique: Περὶ τῶν ἐν τῇ λειτουργίᾳ. Voir plus loin, p. 9, la description de l'ouvrage.

[2] *Liturgiae sanctorum Patrum*, Anvers, 1562.

[3] *Auctarium*, t. II, Paris, 1624, p. 277.

[4] Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e éd., Munich, 1897, p. 82.

Depuis lors, le dialogue de Samonas a été reproduit dans les grandes collections patristiques [5].

Avant l'année 1560, personne n'avait entendu parler de Samomonas, archevêque de Gaza. Dès la publication de son dialogue, il devint tout de suite un homme célèbre. Catholiques et Protestants le mêlèrent à leurs controverses sur le sacrement de l'Eucharistie, la transsubstantiation et la messe. Les premiers furent heureux de le produire comme un témoin tout à fait explicite de la croyance de l'Église grecque à la présence réelle, à la transsubstantiation et au sacrifice de la messe. Les seconds, gênés par un témoignage si clair, ne trouvèrent rien de mieux que de nier l'existence de cet importun, qui faisait crouler par la base tout leur échafandage historique sur l'évolution de la doctrine papiste. A dresser cet échafaudage avait particulièrement travaillé le ministre Edme Aubertin, pasteur de Charenton, près Paris (1595–1652). Voici ce qu'il écrivait de Samonas:

« C'est un auteur chimérique, aussi bien que la dispute qui fait « le sujet de son traité; car il n'y avait point dans ce temps-là d'évê« ques grecs dans la Palestine, puisqu'elle était sous la puissance « des Sarrazins, qui en avaient chassé les Latins, lesquels y avaient « établi des évêques de leur langue, pendant qu'ils y dominaient. « De plus, il ne se trouve aucun auteur que je sache, qui ait fait « mention de ce Samonas: et enfin la plus grande partie de son « traité est tirée mot à mot d'Anastase le Sinaïte, et on l'a publié « sous le nom de Samonas en y cousant quelques additions. Que « Dieu puisse perdre les imposteurs qui tâchent impudemment de « tromper le monde par de telles fourberies » [6].

Le ministre Claude Jean (1619–1687), qui fut, lui aussi, pasteur de Charenton (1662) et eut des démêlés célèbres tant avec les auteurs de la *Perpétuité* qu'avec Bossuet, accepta le verdict d'Aubertin: « Aubertin, dit-il, a fait voir que Samonas, évêque de Gaza, n'était

---

[5] Voir, par exemple, le t. XII, pp. 521–526, de la *Bibliotheca Patrum* de Morel, Paris, 1644, 1654; le t. XVIII de la *Bibliotheca Patrum* de Lyon, p. 577, Lyon, 1677, le t. XIV, p. VII et 223 sq. de la *Véterum Patrum bibliotheca* de Galland, Venise, 1788, que Migne reproduit.

[6] Cité par Antoine Arnauld, dans la *Grande Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*, l. III, chap. VI: édition de Migne, t. I, col. 453. Le passage doit être probablement tiré de l'ouvrage d'Aubertin, *L'Eucharistie de l'ancienne Eglise*, 2e édition remaniée, Genève, 1633.

« qu'un fantôme et un nom vide, n'y pouvent avoir, au temps qu'on « le fait vivre, d'évêque grec dans la Palestine »[7].

Qui des deux camps avait raison ? Impossible de résoudre la question par quelque témoignage historique sur la personne de l'auteur. Sur son compte, l'histoire est complètement muette. Il ne nous reste que l'examen de son œuvre et des sources manuscrites qui la contiennent. Avant de nous livrer à cet examen, il ne sera pas sans utilité de rappeler les hypothèses faites par divers auteurs, depuis le XVI[e] siècle, sur l'époque où Samonas a vécu, et de dire un mot de l'utilisation de son dialogue dans les controverses eucharistiques du XVII[e] siècle tant en Orient qu'en Occident.

I. Hypothèses sur Samonas de Gaza et l'époque ou il a vécu.

D'après le titre de l'opuscule, Samonas fut archevêque de Gaza. Les titulaires de ce siège sont rares dans les documents. Lequien n'en signale que trois ou quatre dans son *Oriens christianus* et notre Samonas n'y figure pas. Le dernier qu'il nomme est le fameux Païsios Ligaridès (1609-1678)[8]. Pourquoi ce silence ? Le docte dominicain, quand il collectionnait ses fiches sur les listes épiscopales, connaissait cependant Samonas et son dialogue. Il en parle expressément dans une introduction à des pièces apocryphes attribuées à saint Jean Damascène, dans le tome I des œuvres du saint docteur, publié dès 1712, bien avant la rédaction définitive de l'*Oriens christianus*[9]. On peut penser que le fin critique qu'il était n'était pas loin de partager l'opinion d'Aubertin sur l'existence imaginaire de Samonas, mais sans doute pour des raisons autres que les siennes.

Le protestant de Zurich Jonas Simler (1530-1576) s'avisa de placer Samonas au début du XIII[e] siècle[10]. Il fut suivi par plusieurs

[7] Cité par A. Arnauld, loc. cit., col. 453. On remarque que Claude, des trois raisons que faisait valoir Aubertin contre l'existence de Samonas, n'en retient qu'une seule.

[8] *Oriens christianus*, t. III, pp. 603-622.

[9] P. G., t. XCV, col. 402. L'édition des oeuvres de saint Jean Damascène parut en 1712. Ce n'est qu'en 1719 que le prospectus annonçant la préparation de l'*Oriens christianus* était lancé. On sait par ailleurs que cet ouvrage ne fut publié qu'après la mort de l'auteur, en 1740. Cf. S. Salaville, *II[e] centenaire de Michel Lequien*, dans les *Echos d'Orient*, t. XXXII (1933), p. 257-266.

[10] *Epitome bibliothecae Conradi Gesneri*, nouvelle édition revue et augmentée, publiée en 1574.

auteurs, notamment par le pasteur Aubertin et par le grand Arnauld dans son gros ouvrage sur la *Perpétuité de la foi de l'Église touchant l'Eucharistie* [11].

Cette opinion cependant ne devait pas prévaloir. On remarqua de bonne heure que le dialogue de l'archevêque de Gaza reproduisait en son début, presque mot pour mot, l'opuscule XXII publié sous le nom de Théodore Abou Qurra par Torrès et Gretser [12]. Or, Abou Qurra a vécu au début du IXe siècle. Il s'agissait de décider si Samonas avait copié Théodore, ou si c'était le contraire. Dans ce dernier cas, Samonas devait être placé au plus tard au VIIIe siècle. Le P. Gaultier, dans sa *Chronographia, saeculo octavo*, opta pour cette hypothèse [13]. Il fut peu suivi. Pourtant le P. de Paris, chanoine régulier de Saint-Augustin, trouve son opinion aussi probable que les autres, et cherche à montrer par la critique interne que Théodore est postérieur à Samonas [14].

Dans une notice, parue au tome II de l'*Auctarium* de Fronton le Duc, Paris, 1624, Garetius avait choisi le milieu entre les dates extrêmes et fait de Samonas un auteur du XIe siècle, ayant vécu vers 1050 [15]. C'est cette opinion moyenne qui a recueilli le plus de suffrages. Fabricius le fait archevêque de Gaza vers 1050 [16] et prolonge son existence jusque vers 1072 [17]. Nicolas Commène Papadopouli croit savoir qu'il fut martyrisé par les Sarrazins en haine de la foi, et le catalogue parmi les saints [18]. Cette donnée a été acceptée par plusieurs auteurs, notamment par Galland [19] et le traducteur russe du dialogue [20]. Ehrhard opte pour la date: *vers 1056* [21]. Notons

---

11 Dans cet ouvrage, l. III, c. VI, Samonas figure comme témoin de la croyance de l'Eglise grecque pour le XIIIe siècle.

12 Voir cet opuscule dans la *P. G.* de Migne, t. XCVII, col. 1552–1554.

13 Cf. Le P. de Paris, *La créance de l'Eglise grecque touchant la transsubstantiation, défendue contre la réponse du ministre Claude au livre de M. Arnauld*, l. 1, c. IX, section 3, Paris, 1672, éd. de Migne, t. IV, col. 336.

14 Ibid., col. 336–339.

15 Cf. Le Père de Paris, op. et loc. cit., col. 336.

16 *Bibliotheca graeca*, t. VII, p. 281.

17 Op. cit., t. VI, p. 281.

18 *Praenotiones mystagogicae ex jure canonico*, Padoue, 1696, p. 407. On sait que cet ouvrage a été appelé un *hortus apocryphorum*.

19 *Veterum Patrum bibliotheca*, t. XIV, p. VII.

20 *Pravoslavny Sobiesiednik*, année 1886, t. III, pp. 323–333.

21 Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e éd. Munich, 1897, p. 81.

que la plupart des encyclopédies contemporaines loin de nous fournir quelque renseignement sur notre personnage, ne lui font même par l'honneur de le nommer [22].

II. Le rôle du dialogue de Samonas dans le controverses eucharistiques.

Le dialogue de Samonas présente ceci de remarquable qu'il affirme on ne peut plus clairement trois dogmes catholiques niés par les Protestants, à savoir: la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la transsubstantiation et le caractère sacrificiel de la messe. Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'il ait été utilisé tant par les catholiques que par les dissidents orientaux pour réfuter les nouveautés doctrinales des Réformés. Ceux-ci essayèrent vainement dès le XVI[e] siècle, de trouver un appui à leurs théories dans la croyance des Églises orientales séparées de Rome. Le patriarche de Constantinople Jérémie II, par trois réponses successives adressées aux théologiens de Wittenberg et de Tubingue (1576, 1578 et 1581), leur donna un démenti formel et proclama l'identité de croyance entre l'Église grecque et l'Église catholique sur l'Eucharistie et le sacrifice de la messe. Les novateurs revinrent à la charge au XVII[e] siècle et furent assez heureux pour gagner à leur cause le patriarche œcuménique Cyrille Lucaris. Celui-ci publia à Genève, en 1629 et 1633, une Confession de foi, où les principaux dogmes de Calvin étaient résumés. Mais cette tentative d'introduire le calvinisme dans l'Église grecque échoua misérablement. Cyrille fut condamné par plusieurs synodes et réfuté par des théologiens de renom. Plusieurs de ceux dont les œuvres ont été imprimées furent heureux de ranger Samonas de Gaza parmi les témoins de l'ancienne croyance de l'Église byzantine.

Nommons d'abord parmi eux Gabriel Sévéros métropolite de Philadelphie (1541-1616), dans son opuscule polémique contre les Latins intitulé: *Quelles sont les principales divergences qui séparent*

---

[22] Samonas n'est mentionné ni dans la *Realencyclopaedie für protestantische Theologie*, ni dans l'*Encyclopédie catholique américaine*, ni dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, ni dans le *Lexikon für Theologie und Kirche*. Au XVII[e] siècle, on lui aurait sûrement fait une petite place dans des recueils de ce genre.

l'Église orientale de l'Église romaine? Samonas est cité à la page 40 [23]. Un peu plus tard, Mélèce Syrigos (1586–1664), dans sa longue réfutation de la Confession de foi de Cyrille Lucaris, se réfère à l'archevêque de Gaza comme à un témoin de la croyance de l'Église grecque, au XIIe siècle [24]. Le patriarche de Jérusalem Dosithée (1641–1707), dans son *Enchiridion contre la folie calviniste*, le cite jusqu'à trois fois pour établir les dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation [25]. Les Grecs unis Pierre Arcudius (1562–1633) et Léon Allatius (1586–1669) le connaissent aussi et reproduisent des passages de son dialogue [26], sans faire la moindre réserve sur l'existence du personnage.

Mais ce fut surtout lors de la grande controverse eucharistique qui éclata, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, entre Antoine Arnauld et le ministre calviniste Claude Jean, que Samonas fut mis en question. Aubertin, nous l'avons déjà dit, avait vu en lui un écrivain fantôme, inventé par les papistes. Il appuyait son opinion sur trois raisons. La première était que ce prétendu archevêque de Gaza était un inconnu, dont on ne trouvait nulle trace dans les siècles antérieurs; la seconde, que le dialogue mis sous son nom était emprunté, pour la plus grande partie, à Anastase le Sinaïte; la troisième, qu'il n'y avait pas d'évêques grecs en Palestine, à l'époque présumée où Samonas aurait vécu, c'est-à-dire au début du XIIIe siècle. De ces raisons les deux dernières étaient sans fondement. Antoine Arnauld n'eut pas de peine à l'établir:

---

23 Περὶ τῶν πέντε διαφορῶν, éd. Métaxas, Constantinople, 1627, p. 40. Cet opuscule n'est qu'une partie d'un ouvrage tripartite apologético-polémique, où l'auteur se propose de démontrer que les fidèles de l'Eglise orientale ne sont pas schismatiques. L'édition de Métaxas est rarissime.

24 Ὀρθόδοξος ἀντίρρησις κατὰ τῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων τοῦ Κυρίλλου, édition de Dosithée, Bucarest, 1690, p. 134. Chose curieuse, Syrigos présente Samonas comme un témoin du XIIe siècle, tout en affirmant qu'il a vécu vers 1070.

25 Ἐγχειρίδιον ἔλεγχον τὴν καλβινικὴν φρενοβλάβειαν, Bucarest, 1690 (unie à l'Ἀντίρρησις de Syrigos mais avec une pagination différente), pp. 44, 68, 77.

26 P. Arcudius, *De concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione libri VII*, Paris, 1619, p. 263. Arcudius soupçonne Samonas d'enseigner la doctrine hétérodoxe de l'épiclèse comme forme de l'Eucharistie. Nous découvrons chez lui plutôt le contraire. L. Allatius donne plusieurs extraits du dialogue dans son ouvrage: *In Roberti Creightoni apparatum ad historiam synodi Florentinae a Sylvestro Syropulo scriptam*, 1660, pp. 432, 453, 477.

« Il n'est point vrai, dit-il, que la plus grande partie de ce traité « soit prise d'Anastase le Sinaïte: il n'y en a qu'un passage de dix « à douze lignes. Le commencement est tiré de Théodore Aboucara, « évêque des Cariens, auteur du IXe siècle . . . Il est faux que tous « les auteurs placent Samonas au XIIIe siècle, puisque Garetius le « place en 1050, c'est-à-dire vers le temps qu'on commença de con- « damner Bérenger. Or, en ce temps-la, il y avait certainement des « évêques grecs dans la Palestine . . . Il n'y a rien de plus faux que « ce qu'avance Aubertin, que lorsque les Sarrazins se furent rendus « maîtres de la Palestine, ils en bannirent tous les évêques grecs: « puisque l'on voit que le patriarche de Jérusalem, grec de religion, « a toujours été souffert par les Turcs; et on peut dire la même « chose de l'évêque de Gaze; car pourquoi l'auraient-ils chassé plutôt « que le patriarche ? Aussi les relations des derniers voyages nous « apprennent qu'il y en a encore un présentement à Gaze, quoique « la ville soit presque ruinée, et on a droit de croire que cet évêque « est successeur de ceux qui y étaient en ce temps-là.

« Enfin, quand il serait vrai qu'il n'y aurait point eu d'évêque « grec en Palestine depuis qu'elle fut sous les Sarrazins, le raisonne- « ment d'Aubertin ne conclurait encore rien, puisque l'on voit par « l'histoire de ce temps-là qu'il y avait des évêques titulaires qui « ne résidaient point dans leurs évêchés, parce qu'ils étaient occupés « ou par les infidèles, ou par des personnes d'une autre communion. « Théodore Balsamon en peut servir d'exemple, puisque prenant « le titre d'Antioche, il n'y a pourtant jamais résidé, Antioche étant « alors sous la puissance des Latins et le patriarche latin ne permet- « tant point aux Grecs de faire les fonctions pontificales dans cette « ville patriarcale, quoique cela fût permis dans les autres, comme « Balsamon le témoigne » [27].

Restait la première raison. Arnauld s'en débarrassait lestement par cette remarque:

« Il n'est nullement étrange qu'un petit traité, sur une matière « non contestée par les Grecs, n'ait jamais été cité par les écrivains « grecs que nous avons depuis ce temps-là; et il y aurait cinq cents « traités des Pères qu'il faudrait rejeter de même, s'il suffisait, « pour les traiter d'apocryphes, qu'ils n'eussent point été allégués « par d'autres . . . Un écrit doit passer pour véritable, quand on ne

[27] *Perpétuité de la foi*, livre III, c. VI, éd. de Migne, t. I, col. 453-456.

« prouve pas qu'il est faux. D'ailleurs, il est certain que cet écrit « ne s'est pas fait soi-même, et qu'il a été composé par un auteur « grec. Le style le fait assez voir, et même le génie, la manière de « raisonner, *les pensées qui sont toutes grecques*[28]. Pourquoi donc l'attribuera-t-on à un autre qu'à celui dont il porte le nom ? »[29].

Sans doute, ici encore, Arnauld a raison: le silence des siècles antérieurs sur un auteur dont on publie pour la première fois quelque écrit n'est pas, par lui-même, une raison suffisante de le cataloguer parmi les apocryphes. Mais ce silence peut éveiller de légitimes soupçons. Quand un auteur inconnu paraît pour la première fois sur la scène de l'histoire, il est légitime de lui demander « ses papiers », c'est-à-dire de vérifier l'origine du texte publié, d'inspecter ses sources manuscrites, d'analyser attentivement le contenu. Cela, Arnauld ne l'a pas fait, ou l'a fait très imparfaitement. Il a découvert la plupart des sources que Samonas a copiées ou dont il s'est inspiré; mais il a négligé d'examiner la provenance du texte. Et il s'est beaucoup avancé en disant que *toutes les pensées en étaient grecques*. Quant aux ministres Aubertin et Claude, eux non plus ne se sont pas donné la peine d'examiner la provenance de l'opuscule de Samonas et d'étudier ses sources. Ils se sont contentés de rejeter l'historicité du personnage pour de mauvaises raisons.

Il faut remarquer, du reste, que Claude, tout en acceptant la conclusion d'Aubertin, ne retint que la troisième de ses raisons: l'inexistence d'évêques grecs en Palestine sous la domination des Sarrazins. Dans sa *Réponse au livre de M. Arnauld intitulé*: *La perpétuité de la foi* (1670), il fut particulièrement piqué par l'abondance des preuves apportées par le polémiste catholique pour réfuter cette affirmation:

« La coutume de M. Arnauld, dit-il, est que, lorsqu'il trouve « une bagatelle à relever, bien qu'elle ne soit d'aucune importance « pour la dispute, il s'y attache et y déploie tout ce qu'il a de force, « afin qu'à la faveur de ces faux triomphes il puisse couvrir sa faiblesse dans les choses nécessaires. C'est ce qu'il a fait dans cette « occasion; car voyant qu'il ne lui était pas possible de donner « quelque poids ou quelque couleur au témoignage de ce Samonas, « il s'est jeté sur la critique et s'est échauffé à faire voir qu'il y « avait au treizième siècle des évêques grecs dans la Palestine, sous

[28] C'est nous qui soulignons et l'on en verra la raison par la suite.

[29] Op. et loc. cit., col. 453, 456.

« la domination des Sarrazins; et sous ce prétexte il nous veut faire « passer pour bon et valable le passage de Samonas. Ce procédé « est une pure illusion »[30].

Dans sa réponse à la *Réponse* de Claude, intitulée *La créance de l'Église grecque touchant la transsubstantiation* (Paris, 1672), le P. de Paris releva la curieuse et désinvolte manière dont usait le ministre protestant pour couvrir sa défaite:

« A-t-on jamais entendu rien de semblable ? On objecte à « M. Claude qu'un évêque de la Palestine a décidé la question dont « nous disputons. Il répond que cet évêque est un fantôme et un nom « vide. On lui en demande la raison. Il répond qu'il n'y avait point « d'évêque en Palestine au temps où on le fait vivre . . . On lui « démontre le contraire par des preuves si évidentes qu'elles lui en « font monter la confusion sur le visage. Là-dessus, reprenant ses « esprits, il change de procédé. Il se plaint, il se fâche, il s'échauffe « et se met en colère. Il dit que s'y prendre de la sorte, c'est relever « une bagatelle; il dit que c'est s'attacher à une chose de nulle impor- « tance; il dit que c'est se jeter sur la critique, faute d'avoir de quoi « donner la moindre couleur au témoignage de cet auteur . . . Y-a-t-il, « vous prie, en tout cela la moindre apparence de bon sens ? »[31].

Depuis la grande controverse eucharistique du XVIIe siècle, on ne s'est guère occupé de Samonas. Personne, à notre connaissance, n'a cherché à jeter quelque lumière sur l'énigmatique personnage. Pour éclaircir son cas, il nous semble que la première chose à faire est de rechercher les sources manuscrites du dialogue sur l'Eucharistie publié sous son nom.

III. Sources manuscrites du Dialogue de Samonas de Gaza sur l'Eucharistie.

Pour connaître ces sources, nous avons d'abord eu recours à l'édition princeps, publiée à Paris, chez Morel en 1560, dont nous avons été heureux de trouver un exemplaire à la Bibliothèque vaticane parmi les *stampati Barberini*. Mais notre déception a été totale. L'éditeur anonyme, qui fut peut- être le cardinal de Lorraine Charles

---

[30] Cité par le P. de Paris, *La créance de l'Eglise grecque touchant la transsubstantiation*, l. I, c. IX, section 3, éd. de Migne, t. IV, col. 343.

[31] Ibid., col. 344.

de Guise (1538–1574), n'a fait précéder les textes grecs qu'il publie d'aucune introduction, d'aucune indication sur leur provenance. Le titre est ainsi conçu: Λειτουργίαι τῶν ἁγίων πατέρων, Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου, Βασιλείου τοῦ μεγάλου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Περὶ τῶν ἐν τῇ λειτουργίᾳ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου, Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος, Γρηγορίου τοῦ Νύσσης ἀρχιεπισκόπου, Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Νικολάου τοῦ Μεθώνης ἐπισκόπου, Σαμωνᾶ τοῦ Γάζης ἀρχιεπισκόπου, Μάρκου τοῦ Ἐφέσου ἀρχιεπισκόπου, Γερμανοῦ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου. Le texte du dialogue de Samonas, introduit par le titre qui a été reproduit par toutes les éditions subséquentes, occupe les pages 133–138 sans la moindre note critique [32].

Les catalogues imprimés de manuscrits grecs que nous avons pu consulter sont presque tous muets sur Samonas. Les seuls manuscrits où nous avons trouvé son dialogue sont les suivants:

1) *Le codex 143* du Supplément grec de la bibliothèque nationale de Paris, copié au XVIe siècle par le célèbre scribe grec Constantin Palaeocappa, autrement dit le moine Pachomios, qui séjourna sous ce nom à la laure saint-Athanase du Mont Athos, de 1539 à 1543; fut quelque temps au service du cardinal de Lorraine, Charles de Guise (1538–1574) et travailla au catalogue de la bibliothèque de Fontainebleau en compagnie de Jacques Diassorinos, sous la direction d'Ange Verghikios [33]. Le manuscrit débute par une épître latine de Palaeocappa au cardinal Charles de Lorraine; une épître métrique du même au même et un index gréco-latin du contenu. Ce contenu est tout entier d'ordre théologique, et l'on voit que le choix des morceaux de littérature patristique qui le composent a été dicté par l'intention de réfuter les erreurs protestantes sur l'Eucharistie, le culte de la croix, des images et des reliques, la prière pour les morts. Le dialogue de Samonas occupe la seconde place,

---

[32] La page du titre porte encore la note suivante: *Omnia latine seorsim excusa sunt*; puis la dédicace suivante au roi de France: Βασιλεῖ τῷ ἀγαθῷ κρατερῷ τῷ αἰχμητῇ.

[33] Sur Constantin Palaeocappa voir Henri Omont, *Annuaire pour l'encouragement des études grecques en France*, t. XX (1886), pp. 241–279; et aussi: *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. XLVII (1886), pp. 201–207; Marie Vogel und Victor Gurdthausen: *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig, 1909, pp. 247–250, où l'on trouvera une longue liste de manuscrits transcrits par lui. Ils appartiennent presque tout à la Bibliothèque nationale de Paris.

fol. 58–67ʳ, venant après l'*Apologie d'Athénagore* et suivi d'un fragment de la *Grande catéchèse de saint Grégoire de Nysse* sur la transsubstantiation [34].

2) *Le codex 553 du Métochion du Saint-Sépulcre*, du XVIIᵉ siècle, ayant appartenu à Chrysanthe, patriarche de Jérusalem de 1707 à 1731 [35].

3) *Le codex 299 de la laure de Pantéléimon au Mont Athos*, n. 22, qui est du XIXᵉ siècle [36].

Et c'est tout. Il est évident que le seul manuscrit qui compte parmi ces trois est le premier, le cod. 143 du supplément grec de la bibliothèque parisienne, transcrit par Constantin Palaeocappa. Il est plus que probable, pour ne pas dire certain, que c'est ce manuscrit qu'a utilisé l'éditeur du recueil liturgico-dogmatique paru à Paris en 1560. C'est là qu'il a pris le dialogue de Samonas, là aussi qu'il a trouvé plusieurs des extraits patristiques de son recueil. Quant au texte des trois liturgies grecques de saint Jacques, de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, c'est sans doute un autre manuscrit de la main de Palaeocappa, précédé, lui aussi, d'une épître dédicatoire au cardinal de Lorraine, qui le lui a fourni. Il s'agit du *codex 303 du Supplément grec parisien* contenant les trois liturgies susdites et se terminant par un recueil de fragments conciliaires, patristiques, et autres sur le sacrifice de la messe [37].

Ainsi Samonas, archevêque de Gaza, a apparu pour la première fois dans un manuscrit copié par Constantin Palaeocappa antérieurement à 1560. Or, Constantin Paleocappa a déjà été pris par plusieurs critiques en flagrant délit de falsification et d'invention. L'Allemand Pulch a démontré en 1880 et 1882 qu'il était l'auteur de la compilation intitulée: *Violarium d'Eudocie Macrembolitissa* [38].

---

[34] Voir l'énumération des pièces par H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale*, t. III, Paris, 1888, pp. 222–223.

[35] Papadopoulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. V, p. 112. Le dialogue de Samonas occupe les pages 388–397. Le *cod. 67* de la même bibliothèque, qui est du XIXᵉ siècle, contenait aussi primitivement le dialogue de Samonas. Mais ce dialogue a disparu avec d'autres pièces. Le manuscrit ne renferme plus que la liturgie de saint Jacques. Cf. Papadopoulos Kerameus, t. IV, pp. 84-85.

[36] Cf. Sp. Lampros, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων, t. II, Cambridge, 1900, p. 358.

[37] Omont, *Inventaire sommaire*, t. III, p. 246.

[38] P. Pulch, *De Eudociae quod fertur Violario*, Strasbourg, 1880 (*Dissertat. Argentor.*, t. IV); du même, *Zu Eudokia. Constantinus Palaeocappa, der Verfasser des Violariums*, dans *Rheinisches Musaeum*, t. XVII (1882), p. 183 sq.

En 1888, Tannery a établi qu'il faillait lui attribuer l'opuscule: Ἑρμηνεία τῆς ἀστρολάβου χρήσεως, qu'il a mis sous le nom d'un certain Αἰγύπτιος [39]. Il s'agit d'un recueil d'extraits d'écrits astronomiques hétérogènes, tirés de manuscrits parisiens. L. Cohn a dénoncé en Palaeocappa l'inventeur de trois autres personnages: Castor, rhéteur de Rhodes, Zonaios, Héliodore de Brousse sous le nom desquels il a mis des compilations de son cru [40]. Enfin, plus récemment, M. Silvio Mercati a découvert une autre invention de notre copiste, à savoir: le *Traité contre les Juifs* de Thaddée de Péluse, patriarche de Jérusalem [41]. Thaddée de Péluse n'a pas plus existé que l'astronome Aiguptios, le rhéteur Castor de Rhodes, Zonaios et Héliodore de Brousse. Est-ce que Samonas, archevêque de Gaza, ne serait pas, lui aussi, une création du même faussaire ? L'examen attentif du dialogue sur l'Eucharistie va nous permettre de donner à cette question une réponse pleinement affirmative.

IV. Examen critique du dialogue sur l'Eucharistie.

On connaît la manière de Palaeocappa dans l'art de fabriquer des apocryphes. Elle consiste à démarquer des extraits d'œuvres déjà existantes, à les coudre ensemble tant bien que mal en y ajoutant, çà et là, des morceaux de sa composition, et à mettre le tout sous un nom supposé. C'est exactement le procédé qu'il a suivi dans le dialogue sur l'Eucharistie.

L'opuscule XXII publié sous le nom de Théodore Abou Qurra lui a fourni le cadre et le début [42]. Le cadre, c'est la forme dialoguée entre Théodore et un Sarrazin. Palaeocappa a changé Théodore en Samonas, archevêque de Gaza, et il a trouvé un nom au Sarrazin: il l'a appelé *Achmet*. On sait combien ce nom est répandu parmi les Musulmans. Il a de plus, imaginé un voyage en compagnie d'un certain nombre de personnes, parmi lesquelles se trouve Achmet. La caravane se rend à la ville d'Émèse. C'est au cours du voyage

[39] Tannery, *Revue archéologique*, 1887, p. 23 sq., et *Revue de philologie*, 1888, p. 62.

[40] L. Cohn, *Konstantin Palaeokappa und Jacob Diassorinos*, dans *Philolog. Abhandlungen M. Hertz dargebracht*, Berlin, 1888, pp. 123-143.

[41] Silvio G. Mercati, *Il trattato contro i Giudei di Taddeo Pelusiota è una falsificazione di Costantino Paleocappa*. Extrait du *Bessarione*, 1923.

[42] Il règne quelque doute sur l'authenticité des opuscules grecs de Théodore.

qu'Achmet fait tomber la conversation sur l'Eucharistie. Il pose à Samonas une série de questions, qui permettent à celui-ci d'expliquer la croyance des chrétiens à la présence réelle et à la transsubstantiation. A la fin, il se déclare satisfait, remercie son interlocuteur de sa gentillesse et loue la clarté de son exposition. Il a même l'air d'aller plus loin et de faire implicitement profession de christianisme en reconnaissant la divinité de Jésus-Christ. Il termine en disant que le jour est déjà sur son déclin et qu'il convient d'accélérer la marche des montures par un bon coup d'éperon [43].

Chez Théodore, le Sarrazin interroge le chrétien à brûle-pourpoint: « Dis-moi, évêque, pourquoi vous autres prêtres vous mo- « quez-vous des chrétiens ? D'une même farine vous faites deux « pains: l'un est pour l'usage ordinaire, et quant à l'autre, vous le « divisez en plusieurs parties, et le distribuant au peuple, vous l'ap- « peler le corps de Jésus-Christ » [44]. Chez Samonas, ces paroles sont précédées de ce préambule: « Allant un jour en compagnie à la ville « d'Émèse, comme nous nous entretenions familièrement ensemble, « pour tromper la longueur de la route et que nous avions abordé bien « des questions, un Sarrazin, homme docte et éloquent, se mit à parler « des saints mystères et m'interrogea en disant: " Pourquoi, ô évêque, « vous autres prêtres vous moquez-vous des chrétiens . . . ? " ». A partir de ces mots, Samonas répète à peu près mot pour mot le dialogue de Théodore [45], soit en tout une colonne de la Patrologie grecque de Migne.

Ce qui suit (col. 824 C jusqu'à col. 828 A) a dû être emprunté à un ou plusieurs auteurs, qu'il s'agit de découvrir. Pour rendre plausible le mystère du changement eucharistique, Samonas en appelle au mystère de la génération humaine. A Achmet lui demandant pourquoi les prêtres, à l'autel, récitent de longues prières, alors que le Christ, à la dernière Cène, ne fit et n'ordonna rien de semblable à ses disciples, l'archevêque répond que le Christ, étant Dieu, consacra le pain et le vin par ces seules paroles: *Ceci est mon corps – Ceci est mon sang*. Mais le prêtre, bien qu'il tienne la place du Christ, est un simple mortel; et il a besoin de recourir à beaucoup de prières pour lui et pour le peuple, afin que ses péchés ne soient pas un

[43] *PG.*, t. CXX, col. 832 D: « Μυωπίζωμεν δ'ἔτι μᾶλλον, ἐπεί, ὡς ὁρῶ, κέκλικεν ἡ ἡμέρα ».

[44] *PG.*, t. XCVII, col. 1552.

[45] *PG.*, t. CXX, col. 821–824C.

obstacle à la descente du Saint-Esprit sur les oblats. Au demeurant, ce n'est pas le Saint-Esprit seul qui opère le changement mais la Trinité tout entière [46]. Cette réponse nous paraît s'inspirer de la théorie de Nicolas Cabasilas sur l'épiclèse et l'administration des sacraments en général [47].

Autre question d'Achmet: Pourquoi le Christ a-t-il donné son corps à manger à ses fidèles ? La réponse s'inspire à la fois de saint Jean Chrysostome, de saint Jean Damascène et de Théophylacte de Bulgarie [48].

Achmet demande ensuite si le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ offert par les prêtres chrétiens est véritablement le corps et le sang du Christ, ou simplement la figure, l'antitype de son corps, à la manière du sacrifice du bouc émissaire offert par les Juifs: question empruntée mot pour mot à l'*Hodegos* d'Anastase le Sinaïte, c. XXIII. La réponse, dans sa première partie, est aussi littéralement transcrite d'Anastase [49]. La suite est constituée par des réminiscences de saint Jean Damascène et de saint Jean Chrysostome [50].

---

[46] « Κἀντεῦθεν δηλοῦμεν καὶ τὸ ἀχώριστον καὶ ἰσοδύναμον καὶ ὁμοφυὲς καὶ παντοδύναμον τῆς ἁγίας Τριάδος, εἰ καὶ ταῖς ὑποστάσεσι διῄρηται ». Sur la forme de l'Eucharistie, Samonas, c'est-a-dire Palaeocappa, est obscur. ARCUDIUS, op. cit., le soupçonne d'enseigner la doctrine grecque de l'épiclèse. Mais il favorise plutôt la doctrine catholique, quand il affirme que Jésus-Christ a consacré par les paroles: *Ceci est mon corps*, et quand il parle de la coopération des trois personnes divines à la transubstantiation, qui permet d'expliquer l'épiclèse du Saint-Esprit. Palaeocappa s'est bien gardé de prêter à Samonas une doctrine opposée à l'enseignement catholique et susceptible de déplaire au cardinal de Lorraine.

[47] *De liturgiae expositione*, c. XXIX, *PG.*, t. CL, col. 429-433. Cabasilas prétend que dans l'administration des sacrements, l'Eglise use toujours de formules déprécatives: ce qui n'est pas exact, même dans la liturgie byzantine, comme on le voit par les formes du baptême et de la confirmation, qui sont déclaratives.

[48] Loc. cit., col. 828 AB. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Homil.* 82, 4 in *Matthaeum*, *PG.*, t. LVIII, col. 743; JEAN DAMASCÈNE, *De fide orth.*, l. IV, c. 13, *PG.*, t. XCIV, col. 1141 B; THÉOPHYLACTE, *Comment. in Matth.*, XXVI, 26, *PG.*, t. CXXIII, col. 444.

[49] *PG.*, t. LXXXIX, col. 297 AB. Le faussaire met sur les lèvres d'Achmet les paroles de l'Orthodoxe dans le texte d'Anastase, tandis que Samonas s'approprie la réponse du Gaïanite.

[50] Col. 828 D-829 A. Cf. S. JEAN DAMASCÈNE, loc. cit., col. 1140-1141. S. JEAN CHRYSOSTOME, *Homil. I in proditionem Judae*, *PG.*, t. XLIX, col. 380.

La demande qui suit mérite d'attirer toute notre attention, car elle renferme une expression révélatrice. « Pourquoi, dit Achmet, « le Christ a-t-il *caché* son corps et son sang sous l'*apparence du pain « et du vin mélangé d'eau*, de préférence à toute autre matière, pour « les donner à la communion ? »[51].

Achmet parle ici comme un scolastique latin, non comme un Byzantin du haut Moyen Age. Les Byzantins, comme, du reste, la plupart des Pères grecs, ne voient dans l'Eucharistie qu'une seule chose: le corps et le sang de Jésus-Christ. Ils prennent à la lettre les paroles du Sauveur: *Ceci est mon corps – Ceci est mon sang*. Ils n'ont pas la vision des accidents eucharistiques servant pour ainsi dire d'*enveloppe* au corps et au sang, les *contenant*, les *cachant*. Alors que nous, catholiques latins, habitués à la théorie thomiste des accidents eucharistiques, nous voyons deux choses dans le sacrement: le contenant visible et le contenu invisible, caché: les accidents du pain et du vin, et le corps et le sang de Jésus-Christ, les anciens Pères grecs et les Byzantins n'ayant pas subi l'influence de la scolastique occidentale n'aperçoivent des yeux de la foi qu'une seule chose: le corps et le sang de Jésus et Jésus lui-même tout entier. On ne trouvera jamais sous leur plume les expressions: Jésus *contenu* dans l'Eucharistie, *caché sous le voile de l'hostie, ou des espèces sacramentelles, ou des accidents du pain et du vin*. Sauf quelques rares exceptions ne remontant pas plus haut que les XIVe et XVe siècles[52], ce n'est qu'à partir du XVIe siècle, que les Grecs commencent à employer couramment ces formules, qu'ils ont apprises en fréquentant les universités de Venise, de Padoue, de Rome et d'ailleurs. Les anciens ne disent pas: Jésus-Christ est présent *dans l'Eucharistie*, mais bien: Jésus-Christ *est* l'Eucharistie; l'Eucharistie *est* Jésus-Christ. Constantin Palaeocappa s'est donc trahi ici. Il a mis sur les lèvres du Sarrazin une expression que les Grecs de son temps commençaient à employer couramment, au contact de la scolastique latine, mais

[51] Col. 829 B: « Ἀλλὰ διὰ τί μᾶλλον ὁ Χριστὸς ὑπὸ τῷ εἴδει ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου καὶ ὕδατος τοῦ σώματος αὐτοῦ κεκρυμμένου καὶ τοῦ αἵματος μεταλαμβάνειν παρέδωκεν, ἢ ὑπὸ ἄλλῃ ὕλῃ ; ».

[52] La théologie latine commença à être sérieusement connue en Orient par les traductions thomistes de Démétrius Cydonès († 1400) et de quelques autres unionistes ou latinophrones. Manuel Calecas († 1410), disciple de Démétrius, use modérément des formules scolastiques. Au XVe siècle, Georges Scholarios subit profondément l'influence latine, mais il est encore une exception parmi ses contemporains.

qu'un archevêque de Gaza du XIe siècle, voire même du début du XIIIe, ignorait complètement.

Poursuivons notre examen du dialogue. La réponse de Samonas à la question d'Achmet sur les apparences du pain et du vin est la réponse classique qu'on trouve dans les anciens Pères et les théologiens byzantins qui les ont suivis: Dieu en a agi ainsi par condescendance. Le pain et le vin constituent la nourriture habituelle de l'homme. Si le corps et le sang du Christ nous avaient été présentés sous leur aspect naturel, nous aurions reculé d'horreur [53].

La dernière question du Sarrazin roule sur la multiprésence de Jésus-Christ dans toutes les hosties et les fragments d'hosties consacrées. Y-a-t-il plusieurs corps du Christ ou un seul ? Jésus-Christ est-il tout entier dans tout fragment du pain consacré ? [54].

A cette nouvelle difficulté Samonas répond par deux comparaisons: l'une qui se trouve dans un discours d'Eutychius patriarche de Constantinople († 582). c'est celle de la parole perçue tout entière à la fois par celui qui la prononce et par chacun des auditeurs présents [55]; l'autre, tirée des fragments d'un miroir: chaque fragment reproduit l'objet en son entier, comme le faisait le miroir avant d'être brisé [56]. « Lors donc, poursuit Samonas, que le pain consacré, « qui est le très saint corps du Christ, est divisé en morceaux, ne « pense pas que ce corps immaculé soit partagé, divisé, brisé; car « il est immortel, incorruptible, incapable d'aucune altération; mais « la division n'affecte que les *accidents sensibles*: μερισμός ἐστιν ἐκεῖνος τῶν αἰσθητῶν συμβεβηκότων μόνον [57].

Ici encore nous avons une expression révélatrice. Ce terme d'*accidents sensibles* vient de la scolastique latine, non de la théologie byzantine. Seul un Grec du XVe ou du XVIe siècle a pu l'employer. Ou Palaeocappa a rédigé lui-même ce passage, ou il l'a emprunté à quelqu'un de ses contemporains.

---

[53] Ce lieu commun est développé en particulier par saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, Théophylacte. Il était facile à Palaeocappa qui avait transcrit de sa main les passages de ces auteurs dans ses *Collectanea* pour le cardinal de Lorraine, de résumer leur doctrine en quelques mots.

[54] Col. 829-832: «Πολλοὶ τὰ διαιρούμενα ἄρα Χριστοί εἰσιν, ἢ εἷς, ἢ ἐν ἑκάστῳ μέρει εἷς καὶ ὁ αὐτὸς σῶος καὶ ὁλόκληρος;»

[55] EUTYCHIUS, *De paschate et de Eucharistia*, 2, *PG.*, t. LXXXVI², col. 2393 CD.

[56] *PG.*, t. CXX, col. 832 A. A la place de la comparaison du miroir, Euty chius avait employé la comparaison du cachet et de son empreinte.

[57] Col. 832 C.

V. Conclusion.

Nous n'avons pas découvert toutes les sources du dialogue de Samonas de Gaza avec Achmet le Sarrazin. Mais celles que nous avons pu identifier, unies aux deux expressions anachroniques que nous avons relevées, suffisent à établir que c'est un pot-pourri ne pouvant remonter au-delà du xve, ou du xvie siècle. Selon toute vraisemblance, c'est Constantin Palaeocappa lui-même qui l'a composé en le mettant sous le nom d'un archevêque de Gaza appelé Samonas. La principale preuve en est que le plus ancien, on peut dire: l'*unique* manuscrit qui le contient est de sa main. Il a voulu sans doute faire plaisir au cardinal de Lorraine, Charles de Guise, qui l'avait pris à son service, en le régalant d'un morceau où la croyance des Grecs touchant l'Eucharistie apparaît pleinement conforme à la doctrine catholique. On sait que le cardinal s'occupa de controverse avec les protestants et mena une enquête sur l'enseignement de l'Église grecque touchant les principaux points de doctrine rejetés par les novateurs. On a de lui en particulier une série de douze questions, qu'il posa aux Grecs dissidents de Venise. La première de ces questions a trait précisément à la transsubstantiation. La réponse mérite d'être signalée, car elle éclaire ce que nous avons dit plus haut de la théorie des accidents eucharistiques *cachant comme d'un voile* le corps et le sang du Seigneur: théorie empruntée à la théologie latine par les Grecs modernes, mais ignorée de la tradition grecque et byzantine. Le Grec qui rédigea les réponses au cardinal était un partisan de l'ancienne tradition et ne goûtait point l'explication scolastique. A la question ainsi posée: « *Les Grecs croient-* « *ils que la substance du pain et du vin soit tellement changée qu'il* « *ne demeure rien autre chose que les accidents du pain sans qu'il y* « *ait aucune substance que les soutienne* », il répondit en ces termes:

« Nous croyons et nous confessons que le pain est tellement « changé au corps de Jésus-Christ et le vin en sang, *que ni le pain* « *ni les accidents de sa substance ne persévèrent, mais qu'ils sont tran-* « *sélémentés dans une substance divine*. Et sur cela nous avons l'auto- « rité de ce grand docteur de l'Église qui s'appelle saint Jean Chry- « sostome, là où il explique le chapitre 26 de l'évangile de saint « Matthieu. Quand Jésus Christ, dit-il, prononce ces paroles: *Ceci* « *est mon corps*, il fait voir que le pain qui est consacré sur l'autel

« n'est pas un signe du corps du Seigneur, mais son corps même;
« car il n'a pas dit: *Ceci est le signe*; mais il a dit: *Ceci est mon corps.*
« Car il s'y produit un changement par une vertu ineffable, quoiqu'il
« continue à nous paraître du pain »[58].

Les Grecs de Venise, on le voit, sont de purs Byzantins qui n'ont pas encore pris contact avec la scolastique latine. Palaeocappa, lui, est plus avancé. Il connaît les nouvelles formules adoptées par les Grecs modernes qui ont fréquenté les Universités d'Occident. C'est pourquoi il met dans la bouche de son Samonas les expressions latines que nous avons signalés.

Il se trouve ainsi que les ministres Aubertin et Claude Jean ne se trompaient pas en considérant Samonas de Gaza comme être chimérique, un fantôme. Mais ils avaient tort d'appuyer leur sentiment sur de fausses raisons. Quant au grand Arnauld, il s'avançait beaucoup en déclarant que toutes les idées contenues dans le dialogue de Samonas étaient grecques. Il avait sans doute raison pour l'ensemble; car l'accord foncier entre Grecs et Latins sur la présence réelle et la transsubstantiation ne fait pas de doute, et les Protestants ont vainement essayé de démontrer le contraire. Mais il n'avait pas remarqué les deux petits latinismes furtivement introduits par le faussaire parmi les extraits ou réminiscences patristiques dont est cousu le dialogue. Cela suffisait à le trahir et à enlever à Samonas de Gaza l'antiquité vénérable dont certains auteurs voulaient auréoler son front.

La liste des falsifications perpétrées par Constantin Palaeocappa est sans doute loin d'être close. Il doit rester encore à faire bien des découvertes dans les nombreux manuscrits transcrits de sa main. Il y aurait en particulier à examiner les *collectanea* patristiques offerts au cardinal de Lorraine. Souhaitons que de patients chercheurs entreprennent cette utile besogne d'épuration.

---

[58] Cf. LE P. DE PARIS, op. cit., l. I, c. VII; édition de Migne, t. IV, col. 326–335.

STUDI E TESTI
123

MISCELLANEA GIOVANNI MERCATI

VOLUME III.

LETTERATURA E STORIA BIZANTINA

CITTÀ DEL VATICANO
BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA